

AL-QANTARA  
XXXI 1, enero-junio 2010  
pp. 325-337  
ISSN 0211-3589

## RESEÑAS

BARRIOS AGUILERA, Manuel, *La suerte de los vencidos. Estudios y reflexiones sobre la cuestión morisca*, Granada, Universidad de Granada y El Legado Andalusi, 2009, 366 pp.

Se trata de un conjunto de estudios. Los distintos capítulos de la obra han sido publicados previamente en revistas y en actas de congresos, pero aquí están adaptados, actualizados y corregidos para formar un volumen. Son reflexiones sobre «la cuestión morisca», todas ellas lejos de la rutina y el tópico, y elaboradas a partir de documentos archivísticos, algunos de ellos utilizados aquí por primera vez. Por lo esencial, los estudios presentados giran en torno a los moriscos granadinos. El autor nos presenta las plurales facetas de este mundo, desde la guerra de las Alpujarras y sus consecuencias hasta la repoblación del reino y «el Albaicín de Granada sin moriscos». También aborda la problemática de los Libros Plúmbeos, evocada a través de la postura de Ignacio de las Casas, «misionero, defensor de los moriscos y antilaminario». Más precisamente, el autor relaciona el destino del pueblo morisco con su ser de vencido, siendo su suerte condicionada por las derrotas que sufrió a lo largo del siglo XVI. El estatus morisco fue fruto de la derrota. El autor ya había estudiado en un libro precedente «la convivencia negada»<sup>1</sup>, donde analizaba cómo las autoridades civiles y eclesiásticas desarrollaron, según las circunstancias, los factores de la negación.

Así, en los distintos capítulos de la obra aquí comentada, se presentan los momentos de crisis que con cierta periodicidad agravaban las tensiones entre las comunidades. Es cierto, como ya lo subrayamos, que aquí se profundiza en el caso de los moriscos andaluces, pero es evidente que los acontecimientos que surgen en el sur de la Península, de la misma manera que los acontecimientos que se desarrollan a nivel nacional y las medidas que se toman a consecuencia de ellos, corren parejas. Los que ocurren en la Andalucía sobrepoblada de moriscos son, desde este punto de vista, paradigmáticos.

En 1499 se produjo en Granada una rebelión que puso fin a la etapa mudéjar, inaugurada en 1492 en virtud de las Capitulaciones de la con-

<sup>1</sup> Barrios Aguilera, M., *La convivencia negada. Historia de los moriscos del Reino de Granada*, Granada, 2008.

quista de ese mismo año. La conversión general de 1502 y la concesión de nuevas capitulaciones inauguraron la etapa morisca en Castilla.

En el periodo que va de 1502 hasta 1526 aparecieron a las claras las consecuencias para los «cristianos nuevos de moros» de este cambio de identidad religiosa. Tuvieron que despojarse totalmente de su carácter musulmán: ningún signo exterior debía revelarlo. Todas las expresiones de su antigua personalidad estuvieron condenadas por la Real Provisión del 7 de diciembre de 1526. Y para sellar esta sentencia de muerte de la cultura musulmana se crea un tribunal de la Inquisición para Granada y su reino. Sin embargo, la aplicación de la sentencia se aplazó. Se concedió a los moriscos un plazo de 40 años para que tuvieran el tiempo de aplicar las nuevas medidas. En realidad fue una «transacción de conveniencia». Los moriscos supieron agradecer el plazo, pagando un fuerte tributo que caía muy bien a las arcas reales. Pero en el periodo de esos 40 años, los moriscos tuvieron que sufrir derrotas parciales, es decir, abusos y exacciones que los discriminaban y resaltaban su calidad de vencidos. Venían no sólo de los tribunales inquisitoriales, sino también de las distintas autoridades que tomaban medidas represivas. Por ejemplo, el morisco era gravado con impuestos abrumadores y arbitrarios muy superiores a los que pagaban los cristianos viejos.

Al mismo tiempo, la Iglesia no cejaba en su deseo de obtener una conversión completa de los moriscos, es decir, de perseguir y erradicar cualquier vestigio de costumbres consideradas como musulmanas.

Este es el sentido del sínodo de Guadix reunido por don Martín Pérez de Ayala, destacado padre conciliar. Se tomaron posteriormente otras iniciativas, que tuvieron por modelo las decisiones del sínodo de Guadix; tal fue el caso del Concilio Provincial de Granada de 1565 y de la junta de Madrid de 1566, base de la Pragmática Real de 1567. Ya se cumplía el plazo de 40 años y se sentenció en todo su rigor la suerte de los moriscos. Como lo escribe Manuel Barrios: «la voluntad desislamizadora-indoctrinadora de los poderes tanto civiles como eclesiásticos, era indeclinable».

El primero de enero de 1567 se publicó la Pragmática Real que abrió la mayor crisis del siglo ya que preveía la derrota morisca: esta vez, se decidió de forma irrevocable el fin de toda manifestación de la personalidad morisca; todas las formas de su civilización tenían que desaparecer en un plazo de un año. Ya no se admitían particularidades culturales, sólo debían imperar las cristianas. La convivencia gestada en decenios anteriores ya no podía darse.

Llegamos a un punto de derrota que parece total entre los moriscos. A los vencidos no les quedaba ningún recurso. Sus abogados han sido rechazados y acallados: las comisiones del marqués de Mondéjar, capital general del reino, de Juan Enríquez, procurador morisco en Madrid, y de Francisco Núñez Muley en Granada, fracasaron.

Así empezó, en la Navidad de 1568, una guerra de inusitada crueldad. Cada bando quiso aniquilar al otro. La guerra duró dos años, hasta la primavera de 1571. Este conflicto cobró características inconfundibles finalmente analizadas por el historiador granadino. Los moriscos refugiados en las montañas mantuvieron una guerra de guerrillas; de este modo hostigaban sin cesar a los ejércitos cristianos. Unos y otros manifestaban en este medio desfavorable un mismo odio que se concretaba en actos de violencia. Muchas veces se enfrentaban grupos militarizados aunque irregulares de unos veinte hombres; por parte cristiana, eran cuadrillas muy móviles que se caracterizaban por su deseo de botín. En el campo morisco actuaban los monfíes, expresión a la vez de bandidaje relacionado con la pobreza endémica propia de un medio desfavorecido y con el afán de venganza. La esclavización de los sublevados era una de las formas de cobrar botín de los vencidos.

Manuel Barrios insiste a este respecto en los episodios bélicos de la guerra de las Alpujarras. Son acciones, según sus palabras que «encubren la firme voluntad de aniquilación sistemática de toda resistencia al orden impuesto, sin reparar en los medios». Lo que significa que los vencedores cristianos buscan una derrota total de los adversarios, ya que su comportamiento expresa un decidido empeño de sacar todas las ventajas de su victoria.

Aquello apareció a las claras en el episodio llamado de la “Cabalgada de Inox”, lugar situado por encima de Níjar, entre abruptos barrancos objeto de uno de los capítulos del libro. Allí, 400 moriscos murieron, entre ellos el capitán turco Cosali y el alguacil de Tabernas. El botín fue de 300.000 ducados. 2485 moriscos fueron reducidos a esclavitud y los varones cautivos fueron destinados a galeras. Considerable botín, no sólo de los bienes moriscos sino también por el valor de la mercancía humana. Así aparecía en toda su crueldad la suerte de los vencidos en estos episodios: rozaba el aniquilamiento.

Este rigor se aplicaba a todos los moriscos rebeldes, pero «los moriscos de paces» también conocieron expropiaciones forzosas y extrañamiento; una manera de asegurarse que con el tiempo no se refugiarían, ellos también, en las montañas.

A la guerra siguió la deportación masiva de los moriscos del reino de Granada por tierras de la Corona de Castilla, en total unas 80000 personas. Se quería disolver al «país islámico» construido durante más de ocho siglos en el antiguo solar del Emirato Nazarí. Pero quedaba todavía otra etapa en la realización de este fin, llegar a la «solución final» que expresaría al vencimiento total y absoluto de los moriscos peninsulares. Enfrente, los moriscos seguían levantando la cabeza, resistiendo a estos intentos de los cristianos de obtener la victoria final. Se aprovechaban de los momentos de crisis para intentar sublevarse y resistir. Así pasó en Sevilla, en 1580; el jefe de los conjurados era un morisco granadino, don Fernando

Enriquez o Muley, pero el intento fracasó. No fue el único: se propagaron rumores en 1595, 1600 y 1602. Todo aquello demostraba que esos moriscos ya no podían levantarse después de todas las derrotas sufridas, especialmente después de la deportación y la división que reinaban entre ellos como consecuencia de la política de asimilación.

La decisión de la expulsión fue planteada primero en 1582 y en 1599; representó una posibilidad de victoria, el punto extremo de la derrota morisca. Unas 300.000 personas abandonaron el suelo español. Se les acusó de crímenes contra la Corona y la religión, pero hasta el final intentaron resistir, esta vez armando una superchería que, de ser aceptada, les permitiría sobrevivir: se dio en Granada el hallazgo de unos libros constituidos por hojas de plomo escritas en un alfabeto extraño que se presentaban como nuevas revelaciones del mensaje de Jesucristo, transmitido por María y el apóstol Santiago, con la mediación de San Cecilio y San Tesifón, discípulos de Santiago que se expresaban en esos libros en su lengua árabe. Además se encontraron reliquias de esos primitivos mártires. Todo aquello pretendía beneficiar a los moriscos, cuyo origen y lengua se veían así ennoblecidos, se trata del asunto conocido como “los libros Plúmbeos del Sacromonte”<sup>2</sup>.

Finalmente, lo que hace que se destaque el libro reseñado entre la numerosa producción que rodea las celebraciones del quinto centenario de la expulsión, es su enfoque, que pone en plena luz la característica esencial de la historia morisca, la del vencimiento de un pueblo. Y el otro motivo por el cual consideramos que se trata de un gran libro sobre los moriscos es que, además de suscitar el interés por la claridad de la exposición en el desarrollo del enfoque escogido, alimenta la reflexión del lector, aportándole a través del análisis de los hechos referidos, unos elementos que lanzan puentes con otros acontecimientos análogos.

En efecto, ¿cómo no pensar, al leer esas páginas, en otra situación de ruptura que se dio en la centuria del quinientos en las tierras conquistadas del Nuevo Mundo? Como escribió Francisco López de Gómara: «comenzaron las conquistas de Indias acabada la de los moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles».

Agradecemos a Manuel Barrios su aportación, que nos permite profundizar en la historia de los moriscos, a la vez que establecer paralelos ilustrativos.

LOUIS CARDAILLAC

<sup>2</sup> M. Barrios abordó estos temas en dos volúmenes, que dirigió en colaboración con M. García-Arenal: *Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*, Valencia, 2006, y *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*, Granada, 2008.

HARRIS, Katie A., *From Muslim to Christian Granada: Inventing a City's Past in Early Modern Spain*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2007, xxi+255 pp.

Entre 1588 y 1599 vieron la luz en Granada y en el monte de Valparaíso (conocido desde entonces como Sacromonte) unos textos, en pergamino y en láminas de plomo, y unas cenizas, en los que se narraba la persecución y martirio de los primeros evangelizadores de la Península Ibérica en el siglo I d.C., fundadores del cristianismo granadino. San Cecilio, discípulo de Santiago, y sus seguidores habrían traído el cristianismo con la lengua árabe como herramienta de comunicación, y habrían dejado el testimonio de su periplo en esos textos ocultos en la torre Turpiana y en las cuevas del Sacromonte, donde habrían sido martirizados por las autoridades de época de Nerón. Estos hallazgos provocaron un gran fervor popular, tanto entre los moriscos como entre los cristianos viejos. Su contenido dotaba a la ciudad de un pasado cristiano, por encima del musulmán, y a los moriscos de un argumento para la defensa de su legitimidad por medio de la lengua árabe, tan antigua en la Península como el cristianismo. San Cecilio, patrón de Granada, sería, como señala Harris, un converso árabe.

Este asunto, conocido genéricamente como los Plomos del Sacromonte y que concluyó en 1682 con una condena papal, ha sido objeto de numerosas investigaciones históricas, filológicas y teológicas, y últimamente, de estudios que ahondan en la importancia de éstos en la construcción de la identidad cristiana de Granada y en la elaboración de su historia sagrada, fundacional. La revista *Al-Qanṭara* publicó dos monográficos<sup>3</sup> que recogían las últimas investigaciones sobre el tema, y entre ellas un artículo de Katie A. Harris, autora del libro aquí reseñado, que forma parte de esas nuevas obras, como puede verse en el objetivo de su obra: indagar el modo en que los nuevos líderes granadinos constituyeron y articularon una nueva “identidad”, comunitaria y cristianizada, a través de los «discursos textuales, rituales y culturales» que rodearon los Plomos y el Sacromonte. A través de esos discursos, los granadinos habrían colocado su ciudad en un nuevo orden cronológico e histórico, reconfigurando su «identidad civil» e imaginándose a sí mismos como los legítimos herederos de un antiguo legado cristiano. Los Plomos habrían dado más fundamento y, en definitiva, justificado el proceso cristianizador de la ciudad que habría comenzado desde el mismo día de la “Toma” y durante todo el siglo XVI.

<sup>3</sup> “En torno a los plomos del Sacromonte (I)”, *Al-Qanṭara*, 23, 2 (2002), 343-543 y “En torno a los plomos del Sacromonte (y II)”, *Al-Qanṭara*, 24, 2 (2003), 295-573. Además: Barrios Aguilera, M. y García-Arenal, M., *Los plomos del Sacromonte. Invencción y tesoro*, Valencia, 2006, e *idem*, *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*, Granada, 2008.

Los discursos analizados por ella muestran cómo la comunidad morisca fue expulsada de la historia de Granada antes de serlo de sus tierras.

El concepto más importante del libro, el de identidad, estaría necesariamente unido al de memoria, siendo interdependientes. Manejando conceptos como los “lugares de la memoria” de Nora, la diferencia entre historia y herencia de Lowenthal o la “invención de la tradición” de Hobsbawm y Ranger, relaciona memoria e identidad comunitaria para entender cómo una comunidad se define y se construye a través de la recuperación y la renarración de su pasado. Sin embargo, considera la identidad un concepto plural, heterogéneo, ilimitado (Richard Handler), por lo que su pretensión no es definir la identidad comunitaria granadina moderna, sino sólo arrojar luz sobre determinados aspectos que forman parte de ella. Los Plomos, el Sacromonte, serían el punto más prominente de esa identidad, pero no el único.

En el primer capítulo (*Granada in the Sixteenth Century*) Harris detalla el modo en que fue configurándose la ciudad de Granada después de la rendición musulmana ante los Reyes Católicos y a lo largo del siglo xvi, contextualizándolo históricamente. Las labores de catequización de la población morisca, tras la obligada conversión, fueron acompañadas de una cristianización del espacio de la ciudad, de una refundación por medio de acometidas urbanísticas, nuevas leyes sociales y religiosas, fiestas e instituciones. Describe la transformación urbanística de Granada, desde la época de los propios conquistadores, con la construcción de monasterios y conventos, y durante todo el siglo xvi, con dos grandes oleadas de reformas. Todo ello mientras iban llegando a la ciudad nuevos pobladores cristianos provenientes del resto del territorio peninsular en busca de las oportunidades que ofrecía la creación de una nueva ciudad, despoblada por las diferentes expulsiones de los moriscos. Tras esto, trata de la creación de las nuevas instituciones, es decir, la instauración de cuerpos administrativos castellanos y cristianos, eliminando aquello que remitiera a su reciente pasado musulmán. Un cuarteto de nuevas instituciones: Chancillería Real, Ayuntamiento, Capitanía General e Iglesia (con la creación del arzobispado), rivalizan por el dominio a lo largo del siglo xvi. Por último, analiza la población, nueva y nativa, así como las elites, que llegaban en busca de oportunidades económicas, políticas y sociales, se integraban en la nueva comunidad por medio de matrimonios o bien se limitaban a aprovechar las circunstancias, al margen del grupo. Finaliza con la situación de los moriscos en este nuevo orden urbanístico, político, social y religioso, con la segregación por barrios y la discriminación que desembocó en la guerra de las Alpujarras, su posterior expulsión de Granada y la ulterior de todos ellos del territorio español.

El segundo capítulo (*Controversy and Propaganda*) trata del contenido de los Plomos, con la descripción de los temas que abordaban y su relación con la cultura morisca. Establece una comparación con los jofores

moriscos, en los que aparecía un islam triunfante, y los Plomos en los que el triunfador es el cristianismo. Analiza las discusiones sobre la autenticidad o no de los descubrimientos, entre los defensores y los contrarios, y las actividades de don Pedro de Castro, por medio del análisis de las cartas, memoriales, etc., como su principal partidario.

El tercer capítulo (*Forging History. Granadino historiography and the Sacromonte*) se centra en las reacciones de los intelectuales y eruditos ante los hallazgos. Contextualizándolo en la tendencia a la redacción de las historias locales en la Europa de los siglos XVI y XVII, repasa las historias de Granada en las que se incluían los Plomos como elemento fundamental, mostrando así los «discursos textuales» que acompañaron a la formación de la nueva ciudad cristiana de Granada. Los estudiosos granadinos habrían transformado los restos humanos y las láminas inscritas en plomo en fuentes históricas que documentaban el pasado cristiano hasta ahora perdido de la ciudad. De este modo, los historiadores locales trataron la transformación de la Granada musulmana en cristiana como una restauración y no como una innovación. Su análisis se centra en las obras de Justino Antolínez de Burgos y de Francisco Bermúdez de Pedraza. Ese pasado cristiano recién descubierto llevó a estos autores a establecer una comparación entre esa antigua Granada cristiana con la Jerusalén celestial. Los Plomos también darían cuenta de la existencia de una ciudad romana precursora de la actual Granada, llamada Iliberia, Iliberrri, u otras variantes, de la que no se conocía prácticamente nada, y sobre la que había abierta una discusión entre los eruditos. Los nuevos datos que ofrecían los Plomos no hicieron, como muestra la autora, más que intensificar la polémica.

En el cuarto capítulo (*Civic Ritual and Civic Identity*) analiza los «discursos rituales» que siguieron a la conquista. El 2 de enero de 1492 se dio por concluida la conquista cristiana de la Península, tras la rendición musulmana. El ritual llevado a cabo ese día, conocido como la fiesta de la “Toma” ha sido repetido a lo largo de los siglos, y en él se centra la autora, que, analizando los sermones, las lecturas bíblicas, las procesiones, y sus cambios a lo largo del tiempo, muestra cómo son recurrentes las referencias a la Jerusalén celestial, a Granada como ciudad elegida, a la conquista y a los Plomos. El Sacromonte sería el nexo de unión entre esa antigua ciudad cristiana y la moderna. Señala, además, que lo que empezó como un rito litúrgico dominado por el clero se transformó en el curso de las décadas en una celebración en toda la ciudad incorporando a las autoridades civiles y eclesiásticas. La recreación de la ceremonia de la “Toma” vendría a reafirmar públicamente la cualidad cristiana de Granada. En el análisis de la historia de esta festividad quedan retratadas las rivalidades entre los diferentes poderes locales eclesiásticos y civiles por el control de los símbolos de la ciudad (los estandartes, los objetos de los reyes Isabel y Fernando, etc.), es decir por el dominio de su significado.



En el quinto capítulo (*The Plomos and the Sacromonte in Granadino Piety*) analiza la relación entre esa identidad comunitaria cristiana que se forjó en el siglo XVI y las actividades piadosas que los Plomos y el Sacromonte generaron. En primer lugar, analiza la geografía sagrada de Granada y cómo se vio modificada por el encubrimiento/descubrimiento de los Plomos. Durante el siglo XVI, el centro ritual y cultural estaba en el corazón urbanístico de la ciudad, en la catedral y la Capilla Real y una red de parroquias y monasterios. Los hallazgos de la torre Turpiana en 1588, cuando se realizaba la ampliación de la catedral, supusieron un espaldarazo a ésta como centro religioso. Sin embargo, los descubrimientos del Sacromonte dieron un vuelco a esa geografía de lo sagrado estableciendo un nuevo centro fuera de los límites urbanos. Según el análisis de Harris, el Sacromonte carecía de sacralidad para la nueva comunidad cristiana, pero no para la morisca, en la que tendría profundas raíces, con la existencia de rábitas. El Sacromonte, que habría formado parte de la geografía de lo sagrado musulmán granadino, se había vuelto un «lugar de memoria» cristiano. Este desplazamiento del centro espiritual ha quedado reflejado en los mapas de la época (hechos por grabadores de la ciudad en base a dibujos de Ambrosio Vico), algunos de los cuales, como muestra la autora, detallan cada una de las cuevas y lo que se encontró en ellas.

En segundo lugar analiza el modo en el que el poder municipal se sumó a la devoción por San Cecilio, convirtiéndose en el patrón oficial e imponiéndose a San Gregorio, que parece haber sido más venerado durante el siglo XVI, cómo asumió gastos para la defensa de los Plomos tras la muerte de Pedro de Castro, y cómo la defensa y veneración de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, típicamente contrarreformista, se convirtió en un culto particular de la ciudad, que se llegó a considerar la cuna de esta devoción.

El libro se cierra con un epílogo, que muestra cómo tras zanjar el Vaticano el asunto en 1682 con una condena papal, los defensores no cesaron en su empeño de reabrir el caso durante largo tiempo. Y retoma la cuestión de la autoría de los Plomos, refiriéndose a las distintas hipótesis lanzadas a lo largo del tiempo (autoría de Miguel de Luna y Alonso del Castillo, probable participación o apoyo de las familias más poderosas de Granada; etc.), aportando un nuevo elemento para el análisis de la autoría. Se trata del hecho de que en el momento en el que aparecen las falsificaciones, se daba en Granada una “lucha” entre los defensores de San Cecilio y los de San Gregorio como santo patrón de la ciudad. Los Plomos habrían dado un espaldarazo a la causa de San Cecilio. Este interés por la veneración de santos y sus reliquias y la promoción de un santo patrón no controlado por las elites civiles sugiere, según Harris, una implicación clerical en la creación de las falsificaciones. Plantea la posible participación de Francisco López Tamarid, relacionado con la traducción del pergamino y miembro de la catedral, o de cualquier otro miembro de ésta. Los su-



puestos objetivos de los Plomos y del Pergamino llevan a la autora a plantear una posible independencia entre ellos y de los grupos que estarían detrás de cada uno de ellos. El Pergamino y los Plomos, que han sido tomados como un único asunto podrían ser en realidad opuestos, y estarían hechos con intereses y objetivos enfrentados.

El gran acierto de *From Muslim to Christian Granada* es que compendia y pone en relación los diferentes aspectos que llevaron a la configuración de Granada como ciudad castellana y cristiana. El análisis de los discursos fabricados por las elites para este fin ilumina diferentes cuestiones históricas como la situación de la vida de los moriscos en esa nueva ciudad. Los Plomos y el Sacromonte, elemento central del libro, se ven enfrentados al resto de textos, devociones, poderes y símbolos de la ciudad, lo que arroja luz sobre aspectos como la intencionalidad de sus desconocidos autores, y el uso que de ellos hicieron las elites, poniendo de manifiesto sus rivalidades y sus alianzas. A pesar de que el uso de un concepto como el de identidad (relativizado por la propia autora), fruto de la teoría social y política del siglo xx, para analizar una cuestión del siglo xvi podría llevar a algunos a verlo como anacrónico, el desarrollo de la investigación muestra su utilidad para iluminar aspectos que de otro modo permanecerían ocultos.

La visión de la autora sobre el modo en el que las autoridades, por medio no sólo de acciones, sino de discursos, articularon una nueva identidad para la ciudad y sus pobladores se ve sólo ensombrecida por el uso de las palabras *emigrant* e *immigrant* para referirse a la población morisca que salió y la cristiana que llegó. Algunos de ellos serían, no lo dudo, inmigrantes que, atraídos por las nuevas oportunidades que ofrecía una ciudad en construcción, fueron a «buscarse la vida», pero la planificación de las autoridades locales y estatales no dejó de lado la cuestión de la población. Faltaban habitantes porque habían sido expulsados, y llegaron otros para sustituirlos, a los que sería más exacto denominar “colonos”.

El libro recopila y relaciona acertadamente los diferentes aspectos de la construcción cristiana de la Granada en los siglos xvi y xvii, maneja un amplio abanico de fuentes y aporta nuevas perspectivas de investigación en los Plomos. Su lectura es muy recomendable.

ISABEL BOYANO GUERRA

MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Antonia, *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades* (por M<sup>a</sup> Antonia MARTÍNEZ NÚÑEZ, col. de Isabel RODRÍGUEZ CASANOVA y Alberto CANTO GARCÍA), Real Academia de la Historia, Madrid, 2007, 400 pp., ilustraciones. (Publicaciones del Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia. I Antigüedades, I. 1,3)

El conocimiento de la epigrafía árabe en al-Andalus ha tenido, hasta ahora, dos hitos fundamentales con los que se ha podido establecer una metodología adecuada para adentrarse en su estudio. Me refiero a *Inscriptions Arabes en Espagne* de E. Lévi-Provençal (Leiden-París, 1931) y *Repertorio de inscripciones árabes de Almería* de Manuel Ocaña Jiménez (Madrid-Granada, 1964), sin olvidar de este autor su manual, de obligado manejo, *El cúfico hispánico y su evolución* (Madrid, 1970).

A partir de ahora estos cimientos cuentan con una nueva base que será imprescindible a la hora de iniciar una nueva incursión en este campo, no exento de dificultades, que es el análisis de los epígrafes árabes que se han conservado en los territorios del antiguo al-Andalus.

*Epigrafía árabe* supone una revolución metodológica en este campo, pues ya no es un simple catálogo de inscripciones salvadas del peculiar salvajismo de nuestra tierra. Es algo más, pues sin la labor, extraordinaria labor, que durante siglos, la Real Academia de la Historia ha realizado en la salvaguarda de un patrimonio susceptible de ser destruido con rapidez, por incomprensión a veces, por ignorancia la mayoría de ellas, esta labor realizada por M<sup>a</sup> Antonia Martínez y sus colaboradores no hubiera alcanzado tan buen fin.

Quisiera destacar en primer lugar el esfuerzo archivístico que ha hecho posible este meticuloso estudio. Es pocas ocasiones la historia del epígrafe, desde su descubrimiento, la invención del texto según los tratadistas clásicos, hasta su salvación, sea física, en un museo o en una colección particular, sea documental en un archivo o inserta en las misceláneas de curiosos ilustrados, se presenta con la riqueza de detalles, documentos gráficos, intentos de transcripción de sus textos y versiones de los mismos como ahora en el caso que nos ocupa.

Por fortuna esta labor encomendada durante siglos a la Real Academia de la Historia ha permitido acopiar una parte esencial de documentos históricos de una etapa crucial en la que lengua y creencias eran algo muy diferente a creencias y lengua de sus halladores, no siempre conscientes del valor patrimonial de lo hallado o de aquello atesorado lejos de la mirada experta que pudiera calibrar su importancia.

Hay que reconocer que el fondo epigráfico de la Real Academia es menguado. Sin embargo mi experiencia en el Museo Arqueológico Nacional, pese a ello, me permitió calibrar su interés histórico. Han transcurrido muchos años desde aquella feliz posibilidad. No es cosa extraña, pues las

grandes colecciones epigráficas nunca se albergan en Museos. Dispersión, atesoramiento, ventas fraudulentas, cuando no destrucciones incontroladas y ocultaciones de piezas esenciales a las que ni siquiera los especialistas hemos podido acceder, son circunstancias tan habituales que ahora, al tener al alcance una documentación rica, concienzuda, contrastada por diferentes especialistas, es algo así como un verdadero milagro de la ciencia que ni en sueños hubiéramos podido imaginar.

Pese a esta menguada materialidad del acervo epigráfico de la Real Academia, en estas páginas se presenta toda la historia de una investigación que a pesar de guerras, destrucciones, ventas y robos permite analizar unas peculiares circunstancias de la vida de un pueblo que fue nuestro durante siglos. No se trata de una alabanza hueca lanzada en balde a todos los vientos del mundo. Es una base metodológica que posiblemente sea difícil aplicar en ulteriores intentos de análisis.

¿En qué consiste la materialidad del libro? De inicio la dedicatoria a Miguel Casiri, *magistro optimo*, es un buen síntoma. El arabismo hispánico posee unas raíces que habitualmente olvidamos y la floración esplendorosa de la Escuela de Estudios Árabes tiene unos antecedentes que pocas veces han sido tenidos en cuenta. Así Casiri, maronita dieciochesco, llegado al lejano Occidente y el granadino José Banqueri ¿por qué no podemos considerarlos como el origen del arabismo hispánico? Creo que ambas figuras, estudiadas ahora, cuando la preocupación por los orígenes de este arabismo ha dejado de ser un tabú impenetrable, es de primera importancia, pues aunque contemos con ejemplos elocuentes en este campo, su labor no ha sido divulgada debidamente. Comenzamos a saber quiénes aprendieron de éstos y cómo fueron capaces de transmitir sus conocimientos a otras gentes iniciando una cadena de transmisión de saberes a la manera de las escuelas medievales.

No tengo duda alguna respecto al jesuita mallorquín Juan Artigues, natural de Sineu, del cual no hay constancia de su estancia en Oriente, que fuera discípulo de algún sucesor de Casiri (1710-1790) o de Banqueri (1732-1818). Discípulo aventajado de uno de éstos, pudo reanudar el proceso transmisor desde su cátedra del Colegio Imperial con Pascual de Gayangos y Serafín Estébanez Calderón (es la única referencia segura de su biografía), que, a su vez, fueron los maestros de los Codera y Ribera, los “Banu Codera” románticos que bien conocemos. Si a Delgado y Conde hay que incluirlos en esta línea no podría afirmarlo, pero la corta vida de Artigues (Sineu 1793-Madrid, 1834) impone un aprendizaje muy primerizo y una eficacia docente que se trasluce a través de la notoriedad de sus discípulos.

Sería obvio destacar la importancia de la Academia de la Historia, y en especial de su archivo, que permite documentar un ya muy largo proceso de recuperación epigráfica que, sin haberse materializado en un salvamento físico, nos permite ahora conocer un gran patrimonio perdido que

al menos se conserva en imagen. No cabe duda de que el viejo aforismo de *scripta manent* sigue y seguirá siendo vigente siempre.

Si importantes son los capítulos introductorios (historia de la colección académica, proceso de recogida de datos, etc.), es en el Catálogo donde se aprecia no sólo el tesoro documental analizado, sino el valor histórico que se desprende de esta documentación que, en muchos casos, solamente podemos conocer a partir de las noticias de los corresponsales académicos, sus calcos, trazados con más o menos destreza, las notas de epigrafistas que han intentado descifrar sus textos junto con los comentarios de la editora que, con su acostumbrada minuciosidad, ha realizado una labor (me atrevería a afirmar que ha sido un verdadero proceso policiaco) al conjugar y contrastar la documentación administrativa con la realidad de los textos conservados.

El catálogo queda organizado en 24 apartados que corresponden a las respectivas provincias que han proporcionado materiales epigráficos, más uno dedicado a la ciudad autónoma de Ceuta. Únicamente en los apartados correspondientes a Sevilla, Granada y Toledo, la importante información recogida ha aconsejado una clasificación de carácter funcional. Todo ello acompañado de unas normas de uso, de obligado conocimiento, sintéticas y ejemplares, a seguir en futuras ediciones epigráficas de este tipo. No en balde su experiencia en este campo de la investigación está plenamente probada.

Siguen apartados de *Noticias por provincias* más la información de materiales recogidos en Marruecos y Portugal. En este último caso la utilización del término al-Andalus se ha hecho con plena conciencia de unidad, pues la actual frontera política nada tiene que ver con la preferencia por unas u otras fórmulas epigráficas, su redacción, sus citas coránicas, hasta la evolución gráfica en el trazado de los signos, pese a la gran variedad de lapiscidas dedicados a este mester y el proceso cronológico de predominio primero de textos cúficos dentro de su variedad y la aparición de los signos cursivos y su complicada traza. La unidad geográfica de al-Andalus, aún en épocas de dispersión política, queda de manifiesto.

Una larga serie documental, propiedad de la Academia, de la que no ha sido posible identificar su procedencia, complementa el estudio junto con la reproducción de calcos, dibujos, falsificaciones y su documentación o bien inscripciones modernas y contemporáneas.

Concluye la obra con un repertorio bibliográfico y los correspondientes índices: onomástico-histórico, personalidades, autores, toponímico, concordancias epigráficas, museos, procedencias, colecciones y documentación, que permiten un fácil acceso a toda la documentación.

Queda de manifiesto el especial interés de los dos anexos: las joyas de la colección Pascual de Gayangos y la serie de ponderales numismáticos. Su contenido, generalmente olvidado, por no decir despreciado, aporta un material comparativo de gran utilidad para el arqueólogo que por lo gene-

ral, a la hora de comparar este tipo de materiales, se veía obligado a una búsqueda farragosa a partir de múltiples artículos dispersos, mientras que ahora la información aportada permite un cotejo directo, rápido y eficaz con tales materiales que empiezan a aflorar con cierta frecuencia en las exploraciones arqueológicas de lo que viene llamándose arqueología de gestión. De igual modo, los brazaletes de plata conservados en la colección académica presentan unas analogías directas con piezas similares procedentes del tesorillo almohade de Mallorca, ocultado con motivo de la invasión cristiana de 1229. Su adscripción cronológica queda así confirmada.

Para finalizar quisiera, además, referirme de manera puntual a un caso especial: el Arca Santa de la Catedral de Oviedo, en la que la inscripción en árabe que complementa el texto latino presentaba dificultades a la hora de su interpretación, pues una serie de herrajes aplicados por encima del texto árabe dificultaban una lectura correcta. El texto latino fecha y personaliza la obra, mientras que el árabe, aún tratándose de una simple eulogia harto conocida, se podía intuir pero no precisar con exactitud. Gracias a los calcos remitidos en su día a la Academia la confirmación ha sido posible, precisamente, al publicar la serie de noticias y comentarios sobre esta singular pieza de orfebrería, tanto tiempo archivados y sin estar al alcance de los investigadores.

En otro aspecto y desde el punto de vista de la investigación local de mi tierra mallorquina, es curioso observar cómo entre los informes y escritos de Joaquín María Bover, erudito romántico muy ligado a la Academia y a Pascual de Gayangos, tan sólo se conserven las referencias a la inscripción de la *qubba* de Alfabia y no exista noticia alguna relacionada con el epígrafe, más bien un *graffiti*, de Valldurgent y a la rodela de Muridin, hoy en la Real Armería de Palacio. Ambos textos fueron una de las preocupaciones del erudito mallorquín y en su obra hay diversas referencias a las mismas, mientras que sobre el tema epigráfico de Alfabia apenas existe mención alguna de su importancia. El acceso reciente, a partir de la restauración de la cubierta lúnea de la mencionada *qubba*, permite identificar el texto como obra tallada en estuco que por su trazado cabe pensar fue realizada a finales del siglo XII, a causa de una peculiar curvatura de los nexos cúficos que hacen pensar en un estado intermedio entre lo cúfico y lo *nasjī*.

Obras como ésta honran a sus autores, a la Academia que, siguiendo su vocacional afán salvador, ha sabido y podido guardar tal tesoro, y a las entidades colaboradoras que han hecho posible su publicación.

G. ROSSELLÓ BORDOY